Landes, David (1999). Wohlstand und Armut der Nationen: Warum die einen reich und die anderen arm sind, Siedler Verlag, Berlin.

Tambiah, Stanley (1994). The Politics of Ethnicity, In: Borofsky, Robert, Assessing Cultural Anthropology, McGraw-Hill Inc.

Tibi, Bassam (2004). Der neue Totalitarismus: „Heiliger Krieg" und westliche Sicherheit, Primus, Darmstadt.

Vom Hove, Oliver (2004). Die vielen Glocken Sarajewos, In: Die Presse vom 22 05 04, Spectrum,VII.

Weber, Max (1984). Soziologische Grundbegriffe, 6. Auflage, Mohr, Tübingen.

Whitehead, Alfred North (1990). Wie entsteht Religion?, Suhrkamp, Frankfurt am Main.

Wooster, Henry (1994). Faith at the Ramparts: The Philippine Catholic Church and the 1986 Revolution, In: Johnston, Douglas / Sampson, Cynthia (Hrsg.)(1994). Religion, the Missing Dimension of State Craft, Oxford, 153 – 176.

Zips, Werner (2002). Theorie einer gerechten Praxis oder: Die Macht ist wie ein Ei, WUV, Wien.

Militärsenior DDr. Karl-Reinhart TRAUNER

Gewalt

Am Berufsethischen Fortbildungsseminar 2007 an der Heeresunteroffiziersakademie übernahm der Verfasser des folgenden Beitrages die Aufgabe, eine allgemeine Einführung zum Thema „Gewalt" anzubieten. Nur über eine strukturierte gedankliche Annäherung an die Grundproblematik des Soldatseins, Gewalt im erforderlichen Maß und im Rahmen des staatlichen Gewaltmonopols anzuwenden, um letztendlich dem Frieden zu dienen, kann im Zuge der Bildungsanstrengungen für Soldaten ein ethisch fundiertes Berufsverständnis und die nötige Argumentationsfähigkeit nach innen und außen erzeugt werden.

Die überwältigende Gewalt

Zunächst Grundsätzliches: Gewalt ist „die Anwendung von Zwang" (Brockhaus 1969, Art. „Gewalt". In: 7. Bd. [1969], 265). Sprachlich kann es sich – um dies sofort an den Anfang zu stellen – im Wesentlichen um zwei Bedeutungen handeln:

- Gewalt im Sinne von Macht (Staatsgewalt, ...)
- Gewalt im Sinne einer Anwendung v.a. physischer Gewalt/Kraft (gewalttätig, Vergewaltigung, ...)

Im Folgenden soll es vor allem um Gewalt im ersten Sinn gehen. Beide Bedeutungen stehen aber natürlich in einem gewissen Zusammenhang, weil politische Gewaltanwendung auch gewaltantuend sein kann. Allein schon vom Inhaltlichen her liegt es nahe, dass es sich bei der Gewaltanwendung um einen archaischen Vorgang handelt, denn dass Menschen zu Dingen gezwungen werden ist keine neue Entwicklung.

Auch das Wort „Gewalt" selbst (nicht nur das, was es bezeichnet) ist alt. Es kommt schon im Althochdeutschen vor. „Waltan" ist unser heutiges Wort „walten" und bedeutet „herrschen, mächtig sein, besitzen" (Köbler 1995, 162f. u. 458f.). Gewalt ist also etwas, das Macht (über mich) hat,

gewissermaßen Besitz über mich hat, und dem ich mich demgemäß nicht auf gleicher Augenhöhe entgegenstellen kann. Mit mir „wird geschehen" ...

Bedeutung hat auch das „Ge-" bei „Gewalt", ein sog. Kollektivpräfix. Diese Vorsilbe schließt ein, dass sich das Nachfolgende nicht allein auf Individuen, sondern auf ein *Kollektiv*, also eine Gesellschaft (oder einen Teil derselben) bezieht. Gewalt betrifft also – der Wortbedeutung nach – nicht nur einen herausgehobenen Einzelnen, sondern ist ein gesamtgesellschaftliches Phänomen. Gewalt hat Macht über uns, der wir uns letztendlich nicht entziehen können, weil sie uns in ihre Eigendynamik hineinzieht.

Die Urform der Gewalt ist wohl die *Naturgewalt*. Sie ist uns über – die Naturkatastrophen der letzten Jahre haben das ja immer wieder gezeigt, wie machtlos der Mensch im Grunde ist. Er kann sich der Naturgewalt nicht entziehen, er kann sie nicht bändigen, bestenfalls ihre Wirkungen beeinflussen; also das Hochwasser umleiten, erdbebensichere Häuser bauen u.s.w. Das ändert aber an der Gewalt der Natur an sich nichts, der wir ausgeliefert sind.

Es kommen hier die *Archetypen* ins Spiel, also jene Bilder, die tief in uns sitzen und die fest verbunden mit ganz bestimmten Gefühlen sind, wie bspw. Wasser oder Feuer. Wer kann sich der Faszination des Feuers entziehen, sei es auch nur beim gemütlichen Grillen daheim im Garten? Das Feuer hat eine unheimliche Kraft über uns, auch wenn es sich nur um ein sehr harmloses Feuerchen handelt, das wir technisch in der Hand haben – und doch, auf geheimnisvolle Weise, hat das Feuer uns in seiner Hand, wir sind in einem gewissen Sinn in seiner Gewalt.

Technik kann diese Gewalt der Natur nachstellen, und sie ruft die archaischen Gefühle in uns wach, die in uns sind. Das Dröhnen eines Abfangjägers, der über unsere Köpfe dahindonnert, erweckt Angst und Faszination der Stärke und Gewalt – wie auch der Ohnmacht.

Nicht näher nachgegangen soll hier werden, welche Gewalt überhaupt Gefühle über uns haben: Angst, Freude, Liebe ... Sie haben deshalb Gewalt über uns, weil sie letztendlich nicht steuerbar sind. Liebe kann nicht willentlich erzeugt oder abgelegt werden, ebensowenig Angst. Was wir können, ist, mit diesen Phänomenen bzw. deren Symptomen umzugehen lernen. Es ist letztendlich ein ähnlicher Vorgang wie bei einem Hochwasser, bei dem auch das Hochwasser selbst nicht verändert werden kann, sehr wohl aber dessen Auswirkungen auf unser Leben.

Der allmächtige Walter

Für die meisten der alten Religionen hatten Naturgewalten eine göttliche Dimension. In der germanischen Mythologie ist der oberste Gott *Wotan/Odin*;

er ist der „Allvater", der Vater alles Seins. Sein Name „Wotan (Wuotan)" hängt (höchstwahrscheinlich) mit unserem Wort „Wut" zusammen; in einem gewissen Sinne auch eine „Natur"gewalt der Seele. Das Dämonische der Natur, das den wütenden Sturm entfacht, scheint das Urerlebnis gewesen zu sein, aus dem sich seine Gestalt formte (vgl. Meyer 1910, 228). So wurde er auch zum Gott des Kampfes und Sieges, der den kriegerischen Mut weckt. Er nimmt allerdings nicht – so wie sein Sohn Donar/Thor – am Kampf selbst teil, sondern er lenkt die Schlacht.

Noch deutlicher als bei ihm wird bei *Donar/Thor* der naturreligiöse Zusammenhang. Donar/Thor ist der Gott des Donners. Er bringt als Gott der Landwirtschaft mit dem Gewitter den Feldern die Wohltat des Regens. Er strotzt vor Naturkraft.

Seine Waffe ist der Hammer. Mit diesem schützt er das Heim der Götter und die Welt. Die Flugbahn des geschleuderten Hammers Miölnir ist der Blitz, das Rollen des Donners verursacht sein Wagen, mit dem er am Himmel dahinfährt. Er schützt den Krieg, den das Volk um Haus und Hof und den eigenen Boden der Heimat führt.

Im *Bild des Hammers* Miölnir wird die gesellschaftliche Gewalt in Verbindung zur Naturgewalt gebracht. Der Hammer als göttliches Symbol der Macht spielte bei den Germanen eine große gesellschaftliche Rolle. So wurden z.B. Eheschließungen durch Hammerschläge symbolisch rechtskräftig, Häuser wurden durch Hammerschläge gesegnet und der Hammer fand (symbolischen) Einsatz beim Abstecken der Grenzen einer Siedlung.

Ähnliches findet sich bis heute auch bei uns: Der Rechtsspruch bei Gericht wird durch Schläge mit dem Hammer rechtskräftig, Fahnen werden beim Benageln durch Hammerschläge gesegnet (religiös wie säkular). Dinge, die veräußert werden sollen, werden „unter den Hammer" gebracht (vgl. Nack, 111ff. sowie die entsprechenden Passagen in *Germanische und keltische Mythologie*).

Der Zusammenhang zwischen dem religiösen und dem politisch-gesellschaftlichen Bereich lässt sich bei nahezu allen Religionen und Kulturen nachweisen. Dahinter steckt nicht nur die Idee einer überindividuellen, eigendynamischen Gewalt, sondern auch eine „göttliche" Absicherung rechtlicher Akte. Bis heute ist eine solche Absicherung rudimentär vorhanden, z.B. beim Schwur vor Gericht.

Dieser enge Zusammenhang zwischen göttlicher und weltlicher Sphäre beherrschte bis zur Aufklärung vor rund 250 Jahren das politisch-gesellschaftliche Denken. Von da ab aber setzte sich der Grundsatz der sog. Trennung von Staat und Kirche (heute müsste man von der *„Trennung von*

Staat und Religion“ reden) durch. Die Welt bekam einen Eigenwert ohne Bezug zu einem Gott (Säkularisierung). In Österreich ist dies heute ein sog. Verfassungsgrundsatz.

Heute wird beim österreichischen Militär nicht mehr vereidigt wie früher, sondern angelobt. *Schwur* wie *Eid* unterscheiden sich von einer *Angelobung* dadurch, dass sie einen Bezug zu Gott haben. Geschworen und ein Eid geleistet wird eigentlich nicht vor Menschen, sondern vor Gott. Er ist nicht nur Zeuge, sondern auch Rechenschaft Fordernder, wenn ein Eid oder Schwur falsch ist oder nicht eingehalten wird. Eine Angelobung ist demgegenüber ein Versprechen, das jemand innergesellschaftlich gibt.

Ein Eid bzw. Schwur wird dementsprechend dann geleistet, wenn es sich um etwas handelt, das sich einer Überprüfung bzw. Ahndung weitgehend entzieht. Bei Gericht ist dies bspw. im Falle eines Beweisnotstandes, beim Militär in Kriegssituationen, wenn es um eine existentielle Bedrohung geht.

Dass in früheren Zeiten gerade Militärs vereidigt wurden, hat nicht nur mit einer als Gesamtheit verstandenen göttlichen und weltlichen Sphäre zu tun, sondern auch, dass sich Herrscher oft als „von Gottes Gnade“ berufen und eingesetzt verstanden. Noch Karl, der letzte österreichische Kaiser (bis 1918 regierend; † 1922) tat dies. Soldaten wurden deshalb auf den Kaiser vereidigt, sie zogen für „Gott, Kaiser und Vaterland“ in den Krieg.

Schon im Neuen Testament (Brief des Apostels Paulus an die Römer) wird festgestellt:

> *„Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit außer von Gott; wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott angeordnet.“ (Röm. 13,1)*

Naturgewalt „Krieg“

Donar/Thor ist der Gott des Verteidigungskrieges, der die gesamte Gesellschaft erfasst. Die Germanen hatten die allgemeine Wehrpflicht (vgl. Nack, 97ff.). Krieg ging als Verteidigung der Heimat das ganze Kollektivum an, war ein gesamtgesellschaftliches Geschehen. Und Krieg war etwas, das von den Göttern kam und von ihnen auch gesteuert wurde – wie das Gewitter. Krieg wurde damit gewissermaßen in die Reihe der Naturgewalten eingereiht.

Das ist ein letztlich bis heute gültiger Ansatz. Es wird damit gesagt, dass ein kriegerisches Geschehen eine *Eigendynamik* beinhaltet, die es unmöglich macht, letztentscheidend politisch lenkend einzugreifen.

Für Heimo Hofmeister (* 1940), Professor für Philosophie in Heidelberg, ist Krieg deshalb eben nicht, wie es bei Clausewitz heißt, eine Fortsetzung von

Politik mit anderen Mitteln, sondern immer Ausdruck politischer Machtlosigkeit. Er formuliert:

> *„Wo Politik das nicht in ihrer Macht liegende will, will sie Krieg, entweder im Bewußtsein ihrer militärischen Macht, oder in der Erfahrung ihrer Ohnmacht. Krieg als Politik ist Un-Politik, die die Grenzen des Möglichen überschreitet.“ (Hofmeister 2001, 68)*

Der Krieg hat die Tendenz, sich gegenüber der Politik zu verselbständigen, ist also tödliche Gefahr auch für diese. Krieg ist politisch und gesellschaftlich mögliche Unmöglichkeit. Damit ist für Hofmeister überdies die Logik des Krieges immer der Sieg, niemals der Frieden (a.a.O., 60).

Nicht der Mensch beherrscht den Krieg, sondern der Krieg beherrscht die Menschen.

In *biblischem Verständnis* – z.B. beim Propheten Jesaja (*ישעיהו*, 8. Jh. v. Chr.) – wird deshalb vom Krieg auch im Bild des „im Finstern Wandeln“ (Jes. 9,1) gesprochen. Krieg ist ein

> *„drückendes Joch, die Jochstange auf ihrer [= der Bevölkerung] Schulter“*

und ein

> *„Stecken ihres [= der Bevölkerung] Treibers“ (Jes. 9,3).*

An das Bild des Donners (oder des Dröhnens des Abfangjägers oder des Geschützes), dem die Menschen letztlich ohnmächtig gegenüberstehen, erinnert das Bild der „Stiefel, die mit Gedröhn dahergehen“, und damit verbunden das des „Mantels, durch Blut geschleift“ (Jes. 9,4). Krieg betrifft dabei das gesamte „Volk, das im Finstern wandelt“ und das „im finstern Lande wohnt“ (Jes. 9,1).

Aber ebenso wie die Finsternis eine Naturgegebenheit ist, kann nach religiösem (biblischem) Verständnis auch nur ein über der Welt stehender Gott den Krieg im Letzten steuern. Und auch das wird die Menschen auch wie eine Naturgewalt treffen, wie ein „großes Licht“, das „hell scheint“ (Jes. 9,1). Die Frohbotschaft des Propheten Jesaja, die sich dann nach christlichem Verständnis in Jesus Christus konkretisiert, lautet demgemäß:

> *„Das Volk, das im Finstern wandelt, sieht ein großes Licht, und über denen, die da wohnen im finstern Lande, scheint es hell.“ (Jes. 9,1)*

Krieg entgrenzt, lässt Grenzen fallen oder zumindest durchlässig werden. Das gilt im religiösen Sinn, wenn die Grenze zwischen dem gewaltigen Walten der Götter und den Menschen durchlässig wird, aber auch für den in der Eigendynamik des naturgewaltigen Krieges gefangenen Menschen selber.

Oft wird das von den betreffenden Menschen interessanterweise als Freiheit erlebt und empfunden, die – wie immer bei Freiheit – zwei Seiten hat: In negativem Sinn bedeutet sie Willkür und wissentliche oder unwissentliche Überschreitung des ethisch Verantwortbaren – die Zeitgeschichte bietet leider eine große Zahl solcher Beispiele –, im positiven Sinn bedeutet sie aber auch die Möglichkeit zur Entfaltung und gibt die Stärke, das Erlebte positiv zu bewältigen.

Hofmeister stellt deshalb für den Krieg das fest, was auch von Kriegsteilnehmern (siehe etwa Schmückle 1995) immer wieder erzählt wird (und für Nicht-Kriegsgediente nur schwer verständlich ist):

> *„Krieg ist ein Erlebnis der Freiheit, weil er das Leben im Ganzen, in seiner Weite und seiner Stärke fühlbar werden läßt." (Hofmeister 2001, 57)*

Aber gleichzeitig gilt auch das, was Erzherzog Karl († 1847), der große österreichische Feldherr und erster Sieger über Napoleon (Schlacht von Aspern, 1809), feststellen muss:

> *„Der Krieg ist das größte Übel, was einem Staate, was einer Nation widerfahren kann." (Karl 1806, 1)*

Monopolisierung der Gewalt

Es liegt im Wesen der Dinge, dass eine von Gott eingesetzte Obrigkeit alle staatlich-politische Gewalt in sich vereinigt. Die gesamte Herrschaftsgewalt konzentrierte sich demgemäß im europäischen Mittelalter beim Herrscher bzw. Fürsten. Von ihm (dem durch den Stellvertreter Christi, den Papst, gesalbten und gekrönten Kaiser) ging alles Recht und aller Besitz aus, den er über das Lehenswesen an seine Adeligen weitergab.

Doch das Lehenssystem wurde zunehmend durch ein Erbsystem ersetzt, was darauf hinauslief, dass realpolitisch die Macht des Kaisers verfiel und die Adeligen ihre eigene Politik machten. Durch zahlreiche Privatfehden herrschte oftmals Anarchie (An-, gr. = Un-; arche, gr. = Herrschaft, Ordnung).

Um diesem unhaltbaren Zustand zu begegnen, wurden ab dem 11. Jahrhundert der sog. Gottesfrieden und die sog. Waffenruhe Gottes ins Leben gerufen. Der Gottesfrieden (*Pax Dei*) in Verbindung mit der Waffenruhe Gottes (*Treuga Dei*) ist das Ergebnis der Zusammenarbeit von weltlicher und geistlicher Macht im Mittelalter und stellt die Anfänge einer europäischen Friedensbewegung dar.

Der Gottesfrieden bestand aus Beschlüssen, die beschworen wurden und unter Androhung von Kirchenstrafen verhindern sollten, dass Übergriffe auf

Personen (unbewaffnete Geistliche, Bauern, Händler), Gebäude (Kirchen, Klöster, öffentliche Plätze und Straßen) und Objekte (Vieh) stattfanden. Die später hinzugekommene Treuga Dei verbot die Kriegsführung an verschiedenen Tagen (z.B. Fastenzeiten, hohe Feiertage, bestimmte Wochentage) gegenüber der gesamten Bevölkerung.

Gottesfrieden und Waffenruhe Gottes mündeten im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation im sog. *Ewigen Landfrieden* des Jahres 1495 (am Reichstag zu Worms). Unter anderem wurde damit verboten, das alte Fehderecht auszuüben und gewaltsam gegen andere Reichsuntertanen vorzugehen. Zur Sicherung des Landfriedens und um Verstöße gegen den Landfrieden per Gerichtsverfahren zu ahnden wurde auf diesem Reichstag auch das *Reichskammergericht* geschaffen (Wikipedia: Art. „Gottesfrieden" und „Reichskammergericht" – Abfr. v. 08 09 2007).

Es ist dies eine Entwicklung, die zu einer Strukturierung und Monopolisierung der öffentlichen Gewalt beim Staat führte. Eine Selbstjustiz wurde ausgeschlossen.

Die staatliche Gewalt selbst wurde und wird durch staatliche Organe wahrgenommen. Das war zunächst der Herrscher („Souverän"), die Souveränität im Staat ging dann aber im Zuge der Demokratisierung der Gesellschaft zunehmend auf das Volk über. Der Schweizer Staatstheoretiker Jean-Jacques Rousseau († 1778) fasste solche Gedanken in die Theorie des sog. *Gesellschaftsvertrages*. Er entwickelt im gleichnamigen Buch (Du Contrat social, 1762) die Idee eines Vertrages zwischen dem Volk, das grundsätzlich die Souveränität hat, und der staatlichen Obrigkeit. Dementsprechend begründet und definiert er die Rechte der Individuen gegenüber dem Staat, aber auch dessen Ansprüche gegenüber den Individuen, und prägte den heute so wichtigen Begriff der *Volkssouveränität*, auf dem die Legitimität von Volksentscheiden und allgemeinen Wahlen gründet.

Damit wurde die Herrschaftsausübung bzw. die Ausübung der staatlichen Gewalt ganz bestimmten staatlichen Organen zugeordnet. Dazu gehörte auch die Kriegsführung durch eine staatlich legitimierte bewaffnete Macht (entgegen den Privatarmeen früherer Tage).

Auf militärischem Gebiet kam diese Entwicklung Anfang des 19. Jahrhunderts zum Durchbruch, als Carl von Clausewitz († 1831) seine Gedanken vom *Primat der Politik* auch in der Kriegsführung entwickelte. Aus seinem bahnbrechenden Werk „Vom Kriege" (1832) stammt die bis heute gültige Definition des Krieges. Nach dieser ist der Krieg

> *„nicht bloß ein politischer Akt, sondern ein wahres politisches Instrument [...], eine Fortsetzung des politischen Verkehr, ein Durchführung desselben mit anderen Mitteln. Was dem Krieg eigentümlich bleibt, bezieht sich bloß auf die eigentümliche Natur seiner Mittel. [...] die politische Absicht ist der Zweck, der Krieg ist das Mittel [...].“* (Clausewitz 1990, 34)

Carl von Clauswitz postuliert damit programmatisch das Primat der Politik; er grenzt sich indirekt von der Vorstellung eines „heiligen“ Krieges wie auch von einer Kriegsführung um des bloßen Kriegführens willen ab. Krieg ist nicht mehr „gottgewollt“ oder durch Gott legitimierbar und damit absolut und gewissermaßen wie eine unhinterfragbare Naturgewalt, sondern ein Ergebnis einer praktischen Politik.

Solche Überlegungen beschränken sich jedoch in erster Linie auf die Kriegsführung eben als politischem Mittel, und betreffen weniger das Kriegsgeschehen an sich, das weiterhin – letztlich bis heute – seiner eigenen Dynamik unterliegt. Clausewitz ist sich offenbar der Eigendynamik des Krieges, die ihn zu einem letztlich unbeherrschbaren Gewaltgeschehen macht, bewusst.

> *„Wäre er [der Krieg] nun ein vollkommener, ungestörter, eine absolute Äußerung der Gewalt, [...] so würde er von dem Augenblicke an, wo er durch die Politik hervorgerufen ist, an ihre Stelle treten als etwas von ihr ganz Unabhängiges, sie verdrängen und nur seinen eigenen Gesetzen folgen [...].“* (a.a.O., 33)

Das Primat der Politik sollte gewährleisten, dass das Führen eines Kriegs wie auch die Kriegsführung selbst unter einer politischen Prämisse und damit nachvollziehbaren Kriterien zu geschehen habe.

Spätestens seit Clausewitz war der Staat, wie der bekannte Berliner Politikwissenschafter und Historiker Herfried Münkler (* 1951) sagt, „Monopolist des Krieges“ (Münkler 2003, 9). Die Lehre vom Primat der Politik besagt, dass der Einsatz von Streitkräften in einem Krieg ein grundsätzlich mögliches, auch legitimes Mittel der Gewaltanwendung gegen einen anderen Staat ist.

Der theoretische Ansatz Clausewitz' führte aber auch zu einem anderen politischen Ansatz: Dadurch, dass Krieg zu einer Handlungsoption der Politik wird, werden die durch Kriterien für eine verantwortbare Kriegsführung entsprechend der Lehre vom gerechten Krieg (bellum-iustum-Theorie) aufgerichteten Hemmschwellen zur Kriegsführung einerseits geringer, andererseits wird durch Clausewitz die ethische Dimension des Krieges nicht in Frage gestellt.

Doch wieder einige Jahrhunderte zurück: Die Schaffung des Reichskammergerichtes muss auch noch in einem größeren Zusammenhang gesehen werden. Das Hochmittelalter brachte eine zunehmende politische Strukturierung Europas mit abgegrenzten Herrschaftsgebieten und -bereichen.

Auch im sog. Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation fanden erste Versuche einer Zentralisierung der Herrschaft statt; wenngleich mit weniger Erfolg als in anderen europäischen Herrschaftsgebieten. Hier standen sich Kaiser bzw. König und die immer souveräner werdenden Fürsten gegenüber.

Die richterliche Gewalt wurde durch die Schaffung des Reichskammergerichts von der engen Bindung an den Herrscher gelöst. Das Gericht sollte nicht mehr – wie früher üblich – am Aufenthaltsort des Königs, sondern immer im Reich an einem ihm zugewiesenen Gerichtsort tagen. Damit wurde die oberste Richterfunktion des Königs und Kaisers aufgehoben und dem Einfluss der Reichsstände zugänglich. Außerdem stellte nunmehr nicht mehr ausschließlich der König die Richter (Assessoren) am Gericht, sondern nur noch teilweise (Wikipedia: Art. „Gottesfrieden“ und „Reichskammergericht“ – Abfr. v. 08 09 2007).

Es wurde damit eine Entwicklung angebahnt, die erst in der Epoche der Aufklärung zu einem Durchbruch kommen sollte: und zwar mit der sog. *Gewaltenteilung* bzw. *-trennung*, also die Zuweisung der drei Hauptaufgaben der Staatsgewalt (Gesetzgebung, Vollziehung, Rechtssprechung) an drei unterschiedliche, voneinander unabhängige Staatsorgane:

- Legislative
- Exekutive
- Justiz

Eine solche Trennung der staatlichen Gewalt wurde bereits von Charles de Montesquieu († 1755) und nach ihm von Immanuel Kant († 1804) mit voller Konsequenz zur politischen Maxime erhoben. Heute ist die Gewaltenteilung ein Kernprinzip eines modernen Staates.

Die Grundidee der Gewaltenteilung besteht darin, dass damit

> *„durch gegenseitige Hemmungen und Beschränkungen ein Gleichgewicht entstehe, in dem der einzelne Schutz gegenüber der sonst schrankenlosen Staatsallmacht finde“ (Brockhaus 1969, Art. „Gewaltenteilung, Gewalten-trennung“. In: 7. Bd. [1969], 265)*

Es handelt sich dabei um eine Gegenbewegung zum sog. *Absolutismus*, bei dem der Herrscher die gesamte staatliche Macht in sich vereinte. Am deutlichsten wird dieses Staatsverständnis mit dem (vermeintlichen) Ausspruch des französischen Königs Ludwig XIV. († 1715):

> *„L'État, c'est moi! – Der Staat bin ich!“*

Die Gewaltkonzentration beim Herrscher bzw. einer herrschenden Schicht ist bis in die jüngste Vergangenheit ein Kennzeichen absoluter und/oder totalitärer (totus, lat. = ganz) Herrschaftssysteme. Die marxistisch-

leninistische Staatstheorie lehnt(e) die Gewaltenteilung ab, weil sie davon ausgeht/-ging, dass der Volkssouveränität eine Gewalteneinheit entspreche. In diesem Sinne war auch die UdSSR und waren alle realsozialistischen Staaten verfasst.

Macht und Staatsgewalt als gesellschafts- und staatskonstituierend

Wenn hier von *Gewalt* gesprochen wird – und das wurde bei den historischen Betrachtungen v.a. deutlich – dann ist in erster Linie nicht von negativer physischer (Schlagen, Quälen, ...) oder psychischer Gewaltanwendung (Psychoterror) die Rede, sondern von den *Mechanismen, die Gesellschaft und Staat lenken*. Negative physische und psychische Gewalt ist in den allermeisten Fällen Gewaltmissbrauch!

Gesellschaftlich und staatlich *gelenkte und instrumentalisierte Gewalt* wird zur (Staats-) *Macht*.

> *„Staatsmännern und Obrigkeitspersonen ist eine bestimmte, gesetzlich definierte öffentliche Macht (Amtsgewalt) über andere Menschen übertragen, um das Leben der Gesellschaft zu regulieren und um Personen oder Gruppen gegenseitig vor Übergriffen zu schützen."* (vgl. K. E. Løgstrup. In: RGG³, Sp. 567)

In konkretisierter Form findet sie sich beispielsweise in der Wehrmacht (wobei der Begriff allgemein zu verstehen ist – er wurde etwa auch offiziell für die bewaffnete Macht der k.u.k. Monarchie verwendet).

Von der staatlichen Gewalt (Macht) abgeleitet nehmen deren Repräsentanten staatliche Gewalt (Macht) wahr. Dies geschieht beispielsweise, wenn ein Kommandant *Befehlsgewalt* bekommt und auf ihrer Basis Anordnungen erteilt, die ggf. auch dem Willen eines Untergebenen entgegenstehen. Im härtesten Fall geschieht dies in einem militärischen Einsatzfall, wo in Folge eines Einsatzbefehles das Leben eines Befehlsempfängers gefährdet wird.

Die durch die Wahrnehmung der Macht (Gewalt) entstehende gesellschaftliche und politische Ordnung ist gesellschaftskonstituierend!

> *„Macht und Herrschaft sind die Grundkategorien jeder Analyse ganzer Gesellschaften und ihrer Zusammenhänge."* (R. Dahrendorf. In: RGG³, Sp. 569)

Gewalt bzw. Macht sind die Basis gesamtgesellschaftlichen Denkens und Handelns, wobei die Wahrnehmung der Gewalt bzw. Macht (nach Qualität und Quantität) hierarchisch geschieht. Das Militär bzw. der Krieg sind dabei die härteste und qualitativ wie quantitativ intensivste Form der Gewaltwahrnehmung.

Da es sich dabei um ein konstituierendes Merkmal unserer Gesellschaft handelt, findet sie sich auch im nicht-staatlichen Bereich im alltäglichen Umgang miteinander. Hier wird im Grunde Gewalt – in Form von Macht – zwar nicht im physischen, aber in dem Sinn ausgeübt, als Menschen andere lenken bzw. von anderen gelenkt werden: In der Schule, in Betrieben, ... letztlich auch im partnerschaftlichen Zusammenleben, wo sich Menschen oft mit *„sanfter Gewalt"* durchsetzen.

Die hinter all dem stehende Frage ist die nach dem Wesen, dem Sinn und der Aufgabe des (modernen) Staates. Generell kann man sagen, dass er eine gesellschaftliche Ordnung gewährleisten soll, die ein möglichst gutes Gedeihen des Einzelnen wie auch der gesamten Gesellschaft gewährleistet. Es geht darum – um ein Schlagwort der Frühen Neuzeit, als Staaten langsam zu entstehen anfingen zu verwenden – die Schwachen zu schützen und Vergehen zu ahnden (Luther 1520, 409).

Staatliche Gewalt/Macht soll so eine Ordnung durchsetzen und erhalten. Der Antipode der staatlichen Ordnungsgewalt ist die Freiheit. Beide – Gewalt und Freiheit – müssen in einem ausgewogenen Verhältnis zueinander stehen, gewissermaßen nach dem Motto: Soviel Freiheit wie möglich, soviel Gewalt wie nötig.

Das Militär bietet in der staatlichen Gewaltwahrnehmung eine deutliche Sondersituation, die sich durch die mögliche existentielle Gefährdung des Soldaten (wie auch – in einem gewissen Ausmaß – anderer Berufssparten, bspw. der Polizei und auch der Feuerwehr) in einer Einsatzsituation ergibt. Deshalb muss der Soldat

> *„in letzter Konsequenz auf die Möglichkeit hin erzogen werden, sterben [...] zu können".* (Heintel 2005, 21)

Damit ergibt sich auch eine dem natürlichen Lebenstrieb entgegengesetzte Tätigkeit. Parallel dazu stellt sich drängend die Frage nach der *ethischen Verantwortbarkeit militärischer Gewaltanwendung.*

Auf die ethische Frage kommt deshalb auch der Wiener Philosoph Erich Heintel († 2000) zu sprechen, wobei er den kollektiven Charakter der (staatlichen) Gewalt anspricht:

> *„Ein von einem Staat als notwendig bejahtes Heer ist eine [...] im Rahmen der Öffentlichkeit bestehende Einrichtung, die nicht allein vom Gewissen des Individuums aufgebaut werden kann."* (a.a.O.)

Im Idealfall deckt sich Legalität (des Einsatzes) und Moralität (des Einzelnen).

Nun kann genau durch die kollektive (und damit über dem Individuum stehende) staatliche Machtausübung aber auch ein moralisches Dilemma des Einzelnen entstehen, wenn nämlich eine staatlich legitimierte Gewalt- bzw. Machtausübung mit dem eigenen Gewissen nicht vereinbar ist.

Aus alledem kann man aber auch schließen, was unter einem *Missbrauch staatlicher Gewalt* verstanden werden kann: Wenn sich diese gegen das Wohlergehen und die Prosperität der im Staat lebenden Bürger wendet, wenn Freiheit eingeschränkt wird, Schwache verfolgt und Unrecht nicht nur geduldet, sondern praktiziert und Gewalt gegen die Bürger (im Sinne einer politischen Vergewaltigung) eingesetzt wird, und wenn das Militär dabei als Vollziehungsorgan missbräuchlich verwendet wird.

Zwischen Schützen und Vergewaltigen

Heute geht man in den westlichen Demokratien von einem Verständnis aus, das den Soldaten als sog. miles protector (miles, lat. = Soldat; protector, lat. = schützend) sieht; d.h. also als Soldaten, der schützt. Das gilt nicht nur für die klassische Landesverteidigung und den – heute sehr viel wichtigeren – Schutz bei Naturkatastrophen, sondern auch bei verschiedenen Auslandseinsätzen, die durch ihre stabilisierende Wirkung im sicherheitspolitischen Umfeld Österreichs der österreichischen Gesellschaft Schutz bieten.

Doch das war nicht immer so. Im Dreißigjährigen Krieg galt der Grundsatz, dass *„der Krieg den Krieg ernährt“*. Es handelt sich dabei um ein geflügeltes Wort aus „Die Piccolomini“, dem zweiten Teil von Friedrich Schillers († 1805) Wallenstein-Trilogie, dem Drama über den Niedergang des berühmten Feldherren Wallenstein im Dreißigjährigen Krieg. Dort lässt Schiller Isolani, den General der – als Plünderer besonders berüchtigten – Kroaten, im Ersten Aufzug sagen:

> *„Der Krieg ernährt den Krieg. Gehen Bauern drauf,*
> *Ei, so gewinnt der Kaiser mehr Soldaten.“*

Bezeichnet wird mit diesem Ausspruch die Denkart eines Söldnerführers (Condottiere, Kriegsherr), für den der Krieg ein „Gewaltmarkt“ (Georg Elwert) ist, der sich sein eigenes Milieu immer neu schafft, und in dem „Gewaltunternehmer“ (wie auch Wallenstein) ihr Vermögen machen, und das zu erhalten ihr Interesse ist (Wikipedia: Art. „Der Krieg ernährt den Krieg“ – Abfr. v. 09 09 2007).

Der Grundsatz, dass der Krieg den Krieg ernährt/ernähren muss, fasst zusammen, dass das Land, in dem gerade gekämpft oder das gerade besetzt wurde, für die Kriegskosten aufkommen musste, die der sich lange

hinziehende und ermüdende Krieg verursachte. Der Ausdruck „Der Krieg ernährt den Krieg“ bezeichnete die Notwendigkeit der Truppen, das eroberte Land bis auf den letzten Wertgegenstand und das letzte Nahrungsmittel auszuplündern. Nur so konnten größere Heere überhaupt finanziert werden. Die Soldaten verdienten sich ihren Sold dadurch selbst, indem sie raubten, was zu holen war. Die Folge dadurch war, dass weite Landstriche und Gutshöfe vernichtet wurden (Wikipedia: Art. „Dreißigjähriger Krieg“ – Abfr. v. 09 09 2007). Verstärkt wurde das durch das ungebändigte und zügellose Verhalten der Soldateska.

Der Krieg, der gegen die Bedrängnis durch einen äußeren Feind geführt wurde, richtete sich damit gegen die eigene Bevölkerung. Die Folgen waren verheerend (!): Rund ein Fünftel der Gesamtbevölkerung Deutschlands starb an den direkten oder indirekten Kriegsfolgen (Unterernährung, Seuchen), manche Landstriche waren menschenleer und verödet. Der Dreißigjährige Krieg hatte nicht nur zu zahlreichen Vergewaltigungen (im wortwörtlichen Sinn) geführt, sondern auch dem Land durch ungehemmte Ausübung Gewalt angetan.

Durch die staatliche Monopolisierung des Einsatzes des Militärs wurde dem entgegengewirkt. Da im Dreißigjährigen Krieg die Soldaten noch ihren Kriegsherrn (heute würde man sie wohl als „warlords“ bezeichnen) verpflichtet waren, weil sie auch durch sie besoldet wurden, stellten sie auch als Privatarmee ihrer Kriegsherren eine latente Gefahr für den Herrscher dar. Die Lehre aus dieser Erfahrung war die Aufstellung stehender Heere, die nunmehr auf den Herrscher vereidigt wurden und diesem direkt unterstanden (und auch staatlich besoldet wurden). Zuvor hatte der Herrscher seine Feldherren mit der Kriegsführung betraut, die ihrerseits ihre Truppen rekrutieren mussten. Nun oblag ihnen nur mehr die militärische Umsetzung.

Damit wandelte sich der Soldat zu einem Kämpfer im Auftrag seines Staates. Soldatische Gewaltanwendung war legitime Gewaltanwendung in dem Sinn, dass er einen legitimen, d.h. politisch-rechtlichen Auftrag dazu hatte. Er wurde *Gewaltmanager*.

Gerade das 20. Jahrhundert mit seinen beiden Weltkriegen zeigte aber die Grenzen einer solchen Legitimität. Militär wurde hier dazu benutzt, andere Staaten mit Gewalt zu unterwerfen. Aus ethischer Sicht – schon nach den Grundsätzen der bellum-iustum-Theorie – ist ein Angriffskrieg nicht verantwortbar und deshalb abzulehnen.

Die Handhabung des Krieges als unumschränktes „Mittel der Politik“ wurde deshalb nach dem Ersten Weltkrieg inhaltlich in Frage gestellt, und erst bei der Aufarbeitung des Zweiten Weltkrieges in konkrete Vorgaben gefasst. So

wurde beim Nürnberger Prozess den Angeklagten das Verbrechen gegen den Frieden, und zwar Planung, Vorbereitung, Auslösung und Führung eines Angriffskrieges oder eines Krieges, der bestehende internationale Verträge, Vereinbarungen und Versicherungen verletzte, oder Teilnahme an einem gemeinsamen Plan oder einer Konspiration, um einige oder alle der angeführten Taten zu verwirklichen, vorgeworfen.

Ein allgemeines völkerrechtliches Gewaltverbot und ein Verbot des Angriffskrieges wurde erst im Jahre 1951 durch die Art. 2 und 51 der Charta der Vereinten Nationen eingeführt. Mit der (politischen) Ächtung eines Angriffskriegs und der Entwicklung eines starren Blocksystems mit enorm hohen Militärpotentialen erstarrte die militärpolitische Situation in Europa.

Damit zeichnet sich der wahrscheinlich wichtigste Paradigmenwechsel des Soldatenberufes seit langem ab. Denn mit der Veränderung des Aufgabenspektrums des Österreichischen Bundesheeres hat sich auch die Rolle des Soldaten verändert. Er veränderte sich vom Kämpfer und Gewaltmanager zum *Protektor im Sinne einer Friedensunterstützung und humanitären Zwecken* mit einem relativ breiten Handlungsspielraum auch des einzelnen Soldaten (vgl. etwa Micewski 2005).

Nach den Erfahrungen, besonders des 20. Jahrhunderts, gibt es heute einen breiten Konsens der internationalen Staatengemeinschaft darüber, unter bestimmten Voraussetzungen zugunsten bedrohter Staaten oder Volksgruppen zu intervenieren. Diese Entwicklung vollzog sich besonders im Rahmen der Organisation der Vereinten Nationen (VN, UNO). Die Charta der VN und die in diesem internationalen Forum erklärten *Allgemeinen Menschenrechte* bilden im Vollzug eines VN-Mandates eine wesentliche politische und rechtliche Begründung auch für einen letztlich vielleicht notwendigen Einsatz von Waffen; solche Überlegungen im Bereich der Theologie finden sich auch in der evangelischen Ethik.

Auf dieser Grundlage hat sich seit dem ersten Einsatz von Soldaten auf Grund eines Mandats der VN im Jahre 1948 (UNTSO) deren Aufgabenbereich ständig erweitert. Waren es zu Beginn vor allem die Funktion des fachkundigen Beobachters, die Trennung von Streitparteien und Verifikationsaufgaben, erweiterte sich das Aufgabenspektrum im Rahmen der Peace Support Operations (PSO, CRO) auf fast alle militärischen Einsatzformen. Diese Entwicklung des Auftrages des Soldaten von der nationalen Verteidigung hin zum miles protector in internationaler Solidarität, verbunden mit einem größeren Handlungsspielraum auch in Einzelentscheidungen, stellt den Soldaten vor neue ethische Herausforderungen. Das bedeutet, dass profundes Wissens in Fragen der *Werteorientierung, Kritikfähigkeit oder die Fähigkeit zu Konfliktbewältigung* einen guten militärischen Führer ausmachen (Der christliche Soldat am Beginn des Dritten Jahrtausends, 34ff.).

Ein konkretes Beispiel kann nur angedeutet werden: Im kosovarischen Prizren hatten KFOR-Soldaten auch den militärischen Auftrag, Kulturgüter vor Anschlägen zu beschützen. Aber wie hoch kann bzw. darf der Preis für den Schutz eines Kulturgutes sein? Oder andersherum gefragt: Hat ein Kulturgut einen höheren Wert als ein Menschenleben? Ist es gerechtfertigt, ein Kulturgut auch auf die Gefahr hin zu verteidigen, Menschenleben (eigene und die der Aggressoren) zu gefährden oder gar zu opfern? Wann zieht man sich zurück, und wie intensiv muss verteidigt werden?

Gewalt gegen Gewalt

Die *Grundsätze der Ausübung staatlicher Gewalt* sind relativ einfach: Auf staatlich nicht sanktionierte oder außerstaatliche Gewalt kann ein Staat, eine Gesellschaft oder auch eine Einzelperson entweder mit Unterwerfung oder mit Verteidigung, d.h. Wiedergewinnung der staatlichen Souveränität, reagieren. Anders gesagt handelt es sich hierbei um den Einsatz legitimer staatlicher Gewalt gegen illegitime Gewalt, wenn z.B. die Polizei gegen Rowdys vorgeht oder wenn das Militär einen Angriff auf das Staatsgebiet abwehrt. Eine Maßnahme der staatlichen Gewalt gegen Gewalt ist deshalb legitim, weil sie von staatlich autorisierten Institutionen im Auftrag des Staates – unter dem Primat der Politik – ausgeführt wird (deshalb „Exekutive"; exsequi, lat. = ausführen).

So eingesetzte staatliche Gewalt führt dabei immer zu einer – wie auch immer gearteten – Konfrontation mit einem „Feind". Gegen Feinde des inneren Friedens werden (normalerweise) Polizeikräfte eingesetzt, gegen einen äußeren Feind (normalerweise) das Militär bzw. Streitkräfte. Sie üben legitim (lex, lat. = Gesetz) staatliche Gewalt aus.

Dem gewaltlosen Widerstand ähnlich ist manche Konzeption des sog. *Zivilen Widerstandes*, wie es bspw. auch in Österreich vor rund zwanzig Jahren der Umfassenden Landesverteidigung entgegengestellt wurde. Doch solche Konzepte gehen davon aus, dass der „Feind" bereits im Land und wirksam ist, also die „feindlichen" Strukturen mit den eigenen bereits verschränkt und vernetzt sind. Ziel des Einsatzes der Exekutive (Militär und Polizei) ist es jedoch, genau eine solche Vernetzung und Verschränkung zu verhindern, und damit auch ein nachhaltiges Wirksamwerden eines – wie immer gearteten Feindes – im Inland zu verhindern.

Ziviler Widerstand macht dort Sinn, wo der (erste) Schutz der Exekutive versagt hat. Er kann aber keinen Staat schützen. Ziviler Widerstand kann entweder gewaltfrei – wie bspw. bei Mahatma Gandhi – geschehen, oder aber auch bewaffnet.

Im letzteren Fall spricht man dann häufig auch von *Guerilla-Krieg*, wobei zu unterscheiden ist, ob dieser von Privaten getragen wird oder durch staatlich legitimierte Stellen. Der militärisch geführte Kampf in der Tiefe gehörte auch zum Verteidigungskonzept des Österreichischen Bundesheeres in der Zeit des Kalten Krieges. In der Schweiz gingen manche Vordenker (wie bspw. Hans von Dach in seinem bekannten Buch „Der totale Widerstand. Kleinkriegsanleitung für jedermann", 1958) sogar so weit, einen bewaffneten zivil-militärischen Widerstand nach Zerschlagung aller staatlicher Strukturen vorzusehen.

Wird widerständige Gewaltanwendung nicht staatlich verantwortet, sondern durch Einzelpersonen bzw. Gruppen, so kann das Phänomen des *Märtyrertums* entstehen. Das Wort „Märtyrer" stammt aus dem griechisch-römischen Raum und bedeutet „Blutzeugnis". In der europäischen Kultur ist die Wortbedeutung in dem Sinn christlich geprägt, als man darunter zunächst die in den Christenverfolgungen zu Tode Gekommenen versteht, die ihren christlichen Glauben bekannten und dafür oft öffentlich hingerichtet wurden.

Ihr Bekenntnis wurde als Widerstand gegen den Staat gewertet, der jedoch gewaltfrei war. Märtyrer sind jene, die ihren Tod wegen ihres Glaubens ertrugen, ohne im Kampf o.ä. gefallen zu sein. In altkirchlicher Tradition wurden solche Märtyrer deshalb als Heilige gewertet.

Ein ähnliches Verständnis findet sich bei den Märtyrern des 20. Jahrhunderts, die wegen ihres im Dritten Reich praktizierten Glaubens hingerichtet wurden, wie Franz Jägerstätter († 1943) auf katholischer und Dietrich Bonhoeffer († 1945) auf evangelischer Seite. Männer des bewaffneten Widerstandes, wie bspw. die Juli-Attentäter, können im Normalfall deshalb nicht als Märtyrer im engeren Sinn bezeichnet werden.

In den letzten Jahren finden allerdings Veränderungen im alltäglichen Sprachverständnis statt, wenn immer öfter von „Selbstmord-Attentätern" die Rede ist. Im Verständnis v.a. der militanten islamischen („islamistischen") Kreise handelt es sich dabei auch um Märtyrer, die im (gewalttätigen) Kampf um eine neuen Weltordnung ihr Leben lassen und dabei – hierin ähnlich den christlichen Heiligen – auf besondere Gunst im Jenseits hoffen dürfen. Religiös motivierter Widerstand – sei er gewaltfrei wie bei den christlichen Märtyrern oder mit Gewaltanwendung wie bei Selbstmord-Attentätern – denkt gewissermaßen vom Ende bei Gott ins Jetzt zurück.

Mit Gewalt oder gewaltlos gegen Gewalt

Komplizierter als die Frage nach dem Wesen staatlich legitimierter Gewalt ist die nach dem Einsatz von *Gewalt ohne staatlicher Legitimation*. Handelt es

sich dabei um ein Auftreten gegen einen als unrecht eingestuften Staat, der Gewalt missbraucht, spricht man normalerweise von *Widerstand*. Prominentes Beispiel aus der jüngeren österreichischen Militärgeschichte ist Oberstleutnant i.G. Robert Bernardis, dem einzigen engeren Mitarbeiter Oberst i.G. Claus Schenk von Stauffenbergs bei dessen sog. Juli-Attentat (1944) auf Hitler. Bernardis ist an der HUAk in Enns ein Denkmal errichtet.

Die Frage nach dem Recht oder gar der Pflicht des Einzelnen zum Widerstand gegen staatliches Unrecht gehört seit der griechisch-römischen Antike zu den anspruchsvollsten, in der Geschichte immer wiederkehrenden Themen. Im totalitären Staat, wie er z.B. im Dritten Reich vorlag, gewann die Widerstandsproblematik theoretisch wie praktisch an Gewicht.

Das Widerstandsrecht gibt dem Individuum die Möglichkeit, an letzten Maßstäben zu prüfen, ob im Verhältnis zur Staatsgewalt der Gehorsam nicht höheren Normen widerspricht. Die Entscheidung des *Gewissens* verleiht gegebenenfalls die Befugnis, die Macht der Obrigkeit zu brechen oder ihr den Gehorsam zu verweigern. Denker der Aufklärungszeit, unter ihnen vor allem Immanuel Kant, verwiesen darauf, dass das Widerstandsrecht – zur Maxime angenommen – alle rechtliche Verfassung unsicher mache.

In der Tat lässt sich der Widerstand nicht als regulärer Behelf, sondern nur als sogenannte ultima ratio, also als letzte Möglichkeit – oder sollte man sagen als letztmögliche Unmöglichkeit? – verstehen. Das Problem einer ungerechten Staatsgewalt oder eines unrichtigen Befehls kann der Gesetzgeber im Grunde nicht lösen. Der Widerstand muss einen elementaren Charakter behalten, wenn er nicht um seinen sittlichen Wert und damit um die Möglichkeit seiner Rechtfertigung gebracht werden soll. Als letzte und eigenste Entscheidung der sittlichen Persönlichkeit hat er seinen Standort notwendig außerhalb von Staat, Verfassung und Gesetz. Widerstand ist von sich aus stets außerhalb des Gesetzes, d.h. illegitim (vgl. Laufs 1973, 304ff.).

Als eine Sonderform des bewaffneten Widerstandes könnte der *moderne Terrorismus* verstanden werden. Mit illegitimen Mitteln versucht er eine staatliche Ordnung zu bekämpfen. Entscheidendes Kriterium sind dabei die Motive. Geht es um den Kampf gegen einen sittlich nicht tragbaren Staat, oder um die Veränderung der Herrschaftsverhältnisse, die demokratisch nicht erreicht werden kann, und nun mit Terror durchgesetzt werden soll?

Die moderne Herrschafts- und Friedensordnung des demokratischen Rechtsstaats, der – auf durchgängige Gesetzlichkeit angelegt – seine Legitimität auf die Überzeugung der großen Mehrheit seiner Angehörigen von der Zweckmäßigkeit oder jedenfalls Erträglichkeit dieses Systems gründet, bietet bei der Vielzahl ihrer Rechtsbehelfe die klassische Grenzsituation des Widerstandes nicht.

Neben der offensiven Ausübung staatlich legitimierter Gewalt oder im Widerstand gibt es jedoch auch das Modell der *Gewaltlosigkeit.* Gewaltfreiheit geht davon aus, dass Gewalt oder deren Androhung Probleme nicht lösen, Ungerechtigkeit und Unterdrückung nicht beseitigen kann. Daher wurden vielfältige Aktionsmethoden entwickelt, um gewaltfreie Konfliktlösungen zu erreichen.

Einer der Vordenker der staatlich praktizierten Gewaltlosigkeit war der Jurist und Politiker Mohandas Karamchand Gandhi, genannt *Mahatma Ghandi* (*महात्मा गांधी*; † 1948; mahātmā = Große Seele). Er geht von der Erkenntnis der Wahrheit aus:

> *„Wahrheit schließt die Anwendung von Gewalt aus, da der Mensch nicht fähig ist, die absolute Wahrheit zu erkennen und deshalb auch nicht berechtigt ist zu bestrafen."* (Gandhi 1924, 241)

Die schwierige Grundposition wird im Vergleich des ersten mit einem zweiten Zitat Gandhis deutlich:

> *„Die Grundbedeutung von Gewaltfreiheit ist Festhalten an der Wahrheit, Kraft der Wahrheit (Satyagraha). ... Bei der Anwendung von Gewaltfreiheit entdeckte ich schon sehr früh, dass die Wahrheitssuche es nicht erlaubt, dem Gegner Gewalt anzutun. Er muss vielmehr durch Geduld und Mitgefühl von seinem Irrtum abgebracht werden."* (Gandhi 1951, 6f.)

Es geht also – ähnlich wie beim Widerstand – weniger um das Primat der Politik als um die Erkenntnis der (wenn auch nur relativen) Wahrheit, die andere überwinden soll. Indirekt geht man jedoch davon aus, diese „Wahrheit" im Gegensatz zu seinen Gegner zu kennen.

Gandhi kämpfte für die Rechte der Inder. Um Großbritannien zum Verlassen Indiens zu zwingen, etablierte Gandhi 1920 das Konzept der Nicht-Zusammenarbeit, also des Zivilen Ungehorsams, das nach zwanzigjährigen Auseinandersetzungen schließlich mit der Unabhängigkeit Indiens und Pakistans im Jahr 1947 erfolgreich war.

Ein (geistiger) Schüler Gandhis war der evangelische Pfarrer *Martin Luther King jr.* († 1968). Er setzte sich für die Bürgerrechte, bezogen auf die Gleichbehandlung der Afroamerikaner, in den Vereinigten Staaten von Amerika mit gewaltfreien Mitteln ein, wofür er 1964 den Friedensnobel erhielt (Wikipedia: Art. „Mohandas Karamchand Gandhi" – Abfr. v. 12 09 2007).

Ein häufiges Missverständnis von Gewaltlosigkeit ist die Gleichsetzung mit Wehrlosigkeit, Passivität und Tatenlosigkeit. Konflikte sollen nicht vermieden, sondern durch gewaltfreien Widerstand bewusst, konstruktiv und phantasievoll geregelt werden. Daher gehören zu Gewaltfreiheit Mut,

Entschlossenheit und Zivilcourage (Wikipedia: Art. „Gewaltlosigkeit" – Abfr. v. 12 09 2007).

In diesem Zusammenhang mag es als interessant erscheinen, dass prominente Vertreter der Gewaltlosigkeit durch Attentate ums Leben kamen, wie die beiden genannten Gandhi und Martin Luther King jr.

•

Verfall staatlicher Gewalt und seine Folgen

Das schon mehrfach angesprochene Thema des modernen *Terrorismus* kann multikausal auf verschiedene Motive und Gründe zurückgeführt werden. Die gängigsten Erklärungen – auch in gegenseitiger Wechselwirkung – sind die des *Fundamentalismus* und des *Staatszerfalls.*

Der heutige Terrorismus ist Teil dessen, was – entsprechend dem Titel des bekannten Werkes von Herfried Münkler – unter dem Schlagwort der sog. *neuen Kriege* verstanden wird. Von ihrem Wesen her sind die neuen Kriege von den klassischen Staatenkriegen vollkommen unterschiedlich. Sie entstehen zumeist Hand in Hand mit einem Staatszerfall aus einer

> *„schwer durchschaubaren Gemengenlage aus persönlichem Machtstreben, ideologischer Überzeugung, ethnisch-kulturellen Gegensätzen sowie Habgier und Korruption"*

und werden

> *„häufig nicht um erkennbarer Zwecke und Ziele willen geführt".* (Münkler 2003, 16)

Verstärkt werden diese Konflikte durch ethische und/oder religiöse Gegensätze.

Durch den Staatszerfall zerbricht das staatliche Gewaltmonopol, was dazu führt, dass die Gewalt wieder – ohne gesamtstaatliche Kontrolle – durch einzelne Personen oder Gruppen in ihrem Sinn wahrgenommen wird. Auf die Gesamtgesellschaft bezogen ergibt dies anarchische Zustände, d.h. Zustände ohne gewaltregulierendes Ordnungssystem. Es ist – wie auch Münkler ausführt – ein Rückfall in die Zeit des Faustrechts und der ungebändigten Gewaltausübung.

Andersherum gesagt: Ein Staat hat als unabdingbares Konstitutivum, dass er Gewalt im Sinne der Bürger um Aufrechterhaltung einer notwendigen Ordnung zur bestmöglichen Entwicklung einer Gesellschaft wahrnimmt. Er hat damit Kernfunktionen einer Gesellschaft zu gewährleisten. Ohne dem – ist er kein Staat!

Der Terrorismus stellt Staaten deshalb auf eine harte Probe, weil er nichtstaatlich agiert. Er bewegt sich auf einer anderen Ebene, *asymmetrisch*.

Es stellt sich damit die schwierige Frage, wie man auf eine solche Herausforderung reagiert, und zwar nicht nur auf taktischer Ebene der Einsatzmechanismen von Polizei und Militär, sondern auch politisch. Darf der Staat als gewaltregulierende und -bändigende Institution seine Gewalt dazu verwenden, die Freiheit der auf dem Staatsgebiet lebenden Menschen einzuschränken, um sie zu schützen? Ein konkretes Beispiel ist der sog. Patriot Act (2002) in den Vereinigten Staaten von Amerika als Reaktion auf 9/11 (2001). Mit ihm erhalten die Bundesbehörden Gewalt, tiefer in die Privatsphäre der Menschen einzugreifen; mit dem Ziel, damit Terroristen früher zu erkennen und bekämpfen zu können, und damit die Bürger besser zu schützen. Freiheit wird also eingeschränkt, um sie weiterhin gewährleisten zu können.

Aber wo liegen die Grenzen? Auf die Spitze getrieben könnte man polemisch sagen: Es wird ungehinderte Gewaltausübung wohl nur dort verhindert, wo alle Menschen eingesperrt sind. Aber das wäre doch keine Lösung und menschenverachtend!

Letztendlich Gewaltfreiheit!

Martin Luther Kings bekannteste Rede ist die 1963 in Washington gehaltene „I have a dream". Darin heißt es:

> *„I have a dream that one day this nation will rise up and live out the true meaning of its creed: ‚We hold these truths to be selfevident, that all men are created equal.'*
>
> *I have a dream that one day on the red hills of Georgia, the sons of former slaves and the sons of former slave owners will be able to sit down together at the table of brotherhood.*
>
> *I have a dream that one day even the state of Mississippi, a state sweltering with the heat of injustice, sweltering with the heat of oppression, will be transformed into an oasis of freedom and justice.*
>
> *I have a dream that my four little children will one day live in a nation where they will not be judged by the color of their skin but by the content of their character.*
>
> *I have a dream today! [...]*
>
> *I have a dream that one day every valley shall be exalted and every hill and mountain shall be made low, the rough places will be made plain, and the crooked places will be made straight; ‚and the glory of the Lord shall be revealed and all flesh shall see it together.' [...]*
>
> *From every mountainside, let freedom ring."*

Vieles erinnert bei der Rede an biblische Texte, allen voran an das Buch des Propheten Jesaja und an die Bergpredigt Jesu.

Bei Jesaja heißt es:

> *„Alle Täler sollen erhöht werden, und alle Berge und Hügel sollen erniedrigt werden, und was uneben ist, soll gerade, und was hügelig ist, soll eben werden; denn die Herrlichkeit des HERRN soll offenbart werden, und alles Fleisch miteinander wird es sehen; denn des HERRN Mund hat's geredet."* (Jes. 40, 4f.)

Der Prophet verheißt diesen Zustand allerdings für jene Zeit, in der der Mensch wieder in das Paradies eingeht, d.h. wenn Gott wieder am Ende der Welt (und ihrer Zeit) endgültig die Herrschaft übernimmt. Es handelt sich dabei um ein sog. *eschatologisches Denken* (Eschatologie [Es-chatologie], gr. = Die Lehre von den letzten Dingen). Für diese Zeit verkündigt der Prophet den Frieden und die Gewaltlosigkeit.

Ähnlich ist auch Jesu Bergpredigt (Mt. 5,1–7,29; par.) zu verstehen. In den sog. Seligpreisungen der Bergpredigt (Mt. 5,1–12; par.) verheißt Jesus:

> *„[...] Selig sind, die da Leid tragen; denn sie sollen getröstet werden.*
> *Selig sind die Sanftmütigen; denn sie werden das Erdreich besitzen.*
> *Selig sind, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit; denn sie sollen satt werden. [...]*
> *Selig sind die Friedfertigen; denn sie werden Gottes Kinder heißen.*
> *Selig sind, die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden; denn ihrer ist das Himmelreich. [...]."* (Mt. 5,4–10)

Auch die Seligpreisungen der Bergpredigt lassen sich nur mit dem Blick auf das Paradies vollends erschließen. Erst dort wird das eintreten, was er verheißt.

Auf Martin Luther Kings Sarg standen die Worte aus seiner 1963 in Washington gehaltenen Rede „I have a dream":

> *„Free at last! Free at last! Thank God Almighty, we are free at last!"*

Aber das Wissen darum, dass Tröstung, Gerechtigkeit und Friedfertigkeit am Ende siegen wird, eröffnet auch schon jetzt und hier einen neuen Horizont für das Zusammenleben. Denn einerseits macht es auf die Brüchigkeit einer weltlichen Gewaltordnung aufmerksam, andererseits ruft es zu einer Weltgestaltung auf, die im Rahmen des Möglichen sich an den göttlichen (himmlischen) Idealen der Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung orientiert. Das ist die *Grundlage jeglicher christlich-*

abendländischer Ethik, auch wenn sie sich heute vielerorts säkularisiert darstellt (d.h. von ihrer religiösen Grundlage emanzipiert hat).

Ethischer Umgang mit Gewalt: Gewaltregulierung und -minimierung

Es wurde bereits darauf verwiesen, dass auch das Konzept der Gewaltlosigkeit nicht mit Wehrlosigkeit oder Tatenlosigkeit ident ist. Was vermieden werden soll, das ist physische Gewaltanwendung.

Die Durchsetzung eines Konzeps o.ä. geschieht normalerweise aber gegen den – wie auch immer gearteten – Widerstand anderer Konzepte. In einem gewissen Sinn handelt es sich dabei auch um Gewaltanwendung, wenngleich nicht physischer, sondern gesellschaftlicher oder psychischer Gewalt. Gewissermaßen im Sinne des alten Sprichwortes:

> *Und willst du nicht mein Bruder sein, dann schlag ich dir den Schädel ein.*

Nur wenn eine echte Überzeugungsarbeit gelingt, wird dieses Dilemma umgangen, indem dann das neue Konzept von allen in einem breiten Konsens getragen wird.

Das *Ideal einer Gewaltfreiheit* ist unbestritten und findet sich in fast allen gegenwärtigen Kulturen, wenngleich die Umsetzung und v.a. die Handhabung der Gewaltanwendung, wenn sie doch notwendig sein sollte, deutlich unterschiedlich gesehen wird. Dem Ideal der Gewaltfreiheit entsprechend ist es ethische Verpflichtung, zunächst einen *Konsens* zu suchen, in dem sich alle wiederfinden. Als Jesus nach dem obersten Gebot gefragt wird, antwortet er:

> *„»Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt« [5.M. 6,5]. Dies ist das höchste und größte Gebot. Das andere aber ist dem gleich: »Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst« [3.M. 19,18]. In diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten."* (Mt. 22,37–40)

Im Jesus-Zitat werden jene drei Foren (bzw. Dimensionen) genannt, vor denen jede Entscheidung geschieht:

- das Höhere,
- das Selbst und
- der Mitmensch (Umwelt).

Ein Konsens muss in allen drei Foren verantwortbar und tragbar sein, sonst ist er keiner.

Im Idealfall wird ein Konsens erreicht, in der Realität des Lebens oft aber auch nicht. In diesem Fall wird – wie auch immer – Gewalt angewandt:

legitim als staatliche Gewalt, gegen die herrschenden Gesetze als ziviler gewaltsamer Widerstand, als passiver gewalt„freier" Widerstand, ...

Für den Fall der Gewaltanwendung gilt ein breiter Konsens über die ethische Notwendigkeit einer *Gewaltregulierung und -minimierung*: „Wenn schon Gewalt angewandt wird, dann möglichst wenig ..."

Gewalt muss dabei rechtlich legitimiert sein und einem sittlichen Ideal (ethischen Anspruch) verpflichtet sein. Man kann nicht bspw. die Menschenrechte verteidigen, indem sie das dafür eingesetzte Militär bricht.

Regulierung und Minimierung beziehen sich dabei auf Qualität und Quantität der eingesetzten (staatlichen) Gewalt. Um es sprichwörtlich auszudrücken: Es ist nicht nur sinnlos, sondern auch ethisch fragwürdig, *mit Kanonen auf Spatzen zu schießen*.

Dabei ist der Einsatz des massivstens (schwersten) Mittels staatlicher Gewaltausübung das Militär. Sein Einsatz kann nur letzte Möglichkeit – ultima ratio – sein.

Allerdings macht es keinen Sinn, das Maß der eingesetzten Gewalt (ausschließlich) auf die Situation des Einsatzes zu beziehen. Die Beurteilung der Quantität und Qualität der eingesetzten Gewalt kann nur vom Ziel aus geschehen – ein Gedanke, der in eschatologischer Form bereits bei der Frage einer gewaltlosen Weltgestaltung und letztlich auch beim islamistischen Terror begegnet ist. Im Bereich der Militärethik kommt man damit in die heikle Frage nach der Unterscheidung zwischen einem *präventiven* und einem *präemptiven Militäreinsatz*, wobei weitgehende Übereinstimmung über die Ablehnung eines präventiven Militäreinsatzes herrscht (der der ultima ratio-Überlegung widerspricht).

Ein bekanntes Beispiel aus einem ganz anderen Bereich soll dies verdeutlichen. Der Zahnarzt fügt (machmal) Schmerzen zu, noch dazu für Geld. Wenn ausschließlich das beurteilt wird, handelt es sich um einen ethisch nicht vertretbaren Vorgang. Sieht man die zahnärztliche Behandlung aber vom Ende her – der Vermeidung noch größerer Schmerzen und der Wiederherstellung der Gesundheit – dann macht sie auch ethisch Sinn.

Diffiziler ist noch ein anderes zahnärztliches Fallbeispiel, wenn der Arzt bei der jährlichen Durchsicht feststellt, dass ein größerer Eingriff notwendig wäre, er aber nur eine oberflächliche Reparatur durchführt, weil er dem Patienten keinen Schmerz zufügen will. Eine solche Maßnahme kann letztendlich (!) nicht gut geheißen werden.

Auch staatlich gesetzte Gewaltmaßnahmen müssen ganz im Sinne einer Verantwortungsethik vom Ziel, von dem angestrebten Zweck aus ethisch

beurteilt werden. Dabei gilt jedoch selbstverständlich, dass *der Zweck nicht (!) alle Mittel heiligt.*

An den Schluss der Betrachtungen sollen noch einige Überlegungen gestellt werden, die den Widerstand im Sinne eines *Ungehorsams in einer staatlich und demokratisch legitimierten Armee im Frieden* betreffen. Immer wieder hat es auch schon im jetzigen Österreichischen Bundesheer Situationen gegeben, in denen Soldaten sicherheits- bzw. militärpolitische Maßnahmen als nicht mit ihrem (politischen, militärischen, ethischen, …) Gewissen in Einklang bringen konnten – und dies auch öffentlich machten. Ein bekanntes Beispiel dafür ist der offene sog. „Brief der 1.700 Offiziere" des Jahres 1971, den 1.700 von 2.200 aktiven Offizieren des Bundesheeres gegen die Wehrdienstzeitverkürzung und andere einschränkende Maßnahmen der Politik unterzeichneten.

In diesem Zusammenhang ist aber v.a. General Albert *Bach* († 2003) zu nennen. Er ist der einzige General der Zweiten Republik, der aus Protest gegen die – wie er es beurteilte – Aushöhlung des Bundesheers durch eine Heeresreform zurücktrat. 1972 legte er sein Kommando über die Gruppe II nieder.

Bach vertrat kein revolutionäres Gedankengut. Bereits einige Jahre vorher, Mitte der 1960er Jahre, hatte er sich über das Thema „Soldat, Befehl und Gehorsam" geäußert:

> *„Über Befehl und Gehorsam gibt es eigentlich gar nichts zu reden. Ein Soldat muss unbedingt gehorchen, darüber kann kein Zweifel bestehen." (Bach 2005, 18)*

Nur im Falle schwerer Verstöße gegen das Recht, v.a. die Menschenrechte, ist Ungehorsam bzw. Widerstand rechtfertigbar. Aber:

> *„Die Forderung nach unbedingtem Gehorsam verlangt verantwortungsbewusste Kommandanten […]." (a.a.O., 19)*

Hier sind die beiden Pole seines (und allen wahren soldatischen) Denkens angesprochen: *Gehorsam* und *Kommandantenverantwortlichkeit.*

Der von Bach gewählte Rücktritt zeugt nicht nur von hoher Charakterstärke, sondern löste auch sein Dilemma zwischen „unbedingtem Gehorsam" und „Verantwortungsbewusstsein als Kommandant": Ungehorsam musste er nicht werden, indem er sich der Umsetzung der Heeresreform entzog, außerdem machte er als verantwortungsbewusster Kommandant auf die (von ihm so beurteilte) Gefahr der Heeresgliederung öffentlich aufmerksam. Gleichzeitig musste er durch seinen Rücktritt keine – für ihn nicht tragbare – Kommandantenverantwortlichkeit wahrnehmen.

Zusammenfassung

Ähnlich wie beim Kriegsvölkerrecht kann man bei der Frage nach der Gewaltausübung, hier in erster Linie auf das Militär bezogen, zwischen einem innermilitärischen und einem äußeren, politischen Bereich unterscheiden. Für den inneren Bereich gilt uneingeschränkt das, was General Albert Bach als erfahrener Kommandant in den 1960er Jahren feststellte:

> *„Die militärischen Befehle müssen in Verantwortung gegenüber dem Gesetz, gegenüber den sittlichen Geboten, gegenüber dem Auftrag und gegenüber den Untergebenen stehen. Die Menschenwürde des Untergebenen muss unantastbar bleiben." (Bach 2005, 18)*

Für den staatspolitischen Bereich kann zusammenfassend gesagt werden, dass die ethische Vertretbarkeit staatlicher Gewalt (und letztendlich auch im privaten Umgang) pyramidenförmig vorgestellt werden kann:

- Gewalt hat die Tendenz, eine nicht mehr durch den Menschen beherrschbare Eigendynamik zu entwickeln.
- Deshalb hat sich in der westlichen Welt die Gewaltmonopolisierung entwickelt, die zum Ziel hat, Gewalt zu beherrschen und *so* einzusetzen, um der Gesellschaft größtmögliche Freiheit zur Entfaltung bei größtmöglichem Schutz, ggf. auch durch staatliche Gewalt, zu gewährleisten.
- Ein Staat kann die ihm innewohnende Gewalt zu Gunsten der Staatsgesellschaft einsetzen, aber auch missbrauchen.
- Widerstand entsteht in einer Dilemmasituation zwischen Gehorsam und Gewissen bzw. zwischen kollektiver Legitimität und individueller Moralität.
- Bewaffneter Widerstand (Terrorismus, Guerilla-Krieg, ... – die Bezeichnungen ändern sich abhängig davon, von welcher Seite man den Sachverhalt betrachtet) ist – wenn überhaupt – nur in einer Situation missbrauchter Staatsgewalt gerechtfertigt.
- Legitime staatliche Gewaltanwendung sollte, wenn möglich, durch Erzielung eines Konsens' unnotwendig sein.
- Wenn schon legitime staatliche Gewalt angewendet werden muss, dann sollte versucht werden, diese auf einem möglichst niedrigen Niveau zu halten.
- Dabei muss aber das Ziel maßgebend für die gesetzten Maßnahmen sein, wobei der Zweck nicht die Mittel heiligen kann.

Literatur

Bach, Albert (2005). Zum Thema: Soldat, Befehl und Gehorsam, In: K.-R. Trauner (Hg.): Der Herausforderung der Gewalt (= M&S 2), Wien.

Bader, Stefan (2004). An höchster Stelle ... Die Generale des Österreichischen Bundesheeres der Zweiten Republik (= Schriften zur Geschichte des Österreichischen Bundesheeres 3), Wien.

Bahr, Hans-Eckehard (2004). Martin Luther Kind. Für ein anderes Amerika, Berlin.

Blaschke, Peter H. (Hg.) (2000). De officio. Zu den ethischen Herausforderungen des Offiziersberufs, hgg. v. Evang. Kirchenamt für die Bundeswehr, Leipzig.

Brockhaus Enzyklopädie in 20 Bänden, 17. Auflage, Wiesbaden 1966–1981

Der christliche Soldat am Beginn des Dritten Jahrtausends. Selbstverständnis, Selbstdarstellung und Akzeptanz. Erklärung der Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Soldaten im Bundesheer (AGES) vom 11. April 2002, Wien 2002.

Clausewitz, Carl von (1990). Vom Kriege, Augsburg.

Conrad, Dieter (2006). Gandhi und der Begriff des Politischen: Staat, Religion und Gewalt, hgg. v. B. Conrad-Lütt, Paderborn-München.

Etschmann, Wolfgang / Hubert Speckner (Hg.) (2005). Zum Schutz der Republik Österreich ... (= Schriften zur Geschichte des Österreichischen Bundesheeres SBd.), Wien.

Forsthuber, Peter (2007). Traditionen der Konfliktregulierung und

-minimierung im europäischen Wertekanon (Dipl.Arb. TherMilAk), Wr. Neustadt.

Freistetter, Werner (2000). Ethische Herausforderungen der europäischen Sicherheitspolitik, In: Ethica 2000, IRF, Wien.

Freistetter, Werner (2002). Soldatenbild und internationale Einsätze, In: Ethica 2002, IRF, Wien.

Gandhi, Mahatma (1924). Jung Indien: Aufsätze aus den Jahren 1919 bis 1922, hrsg. v. M. u. R. Rolland, Zürich.

Gandhi, Mahatma (1951). Satyagraha. Non-violent resistance, Ahmedabad.

Germanische und keltische Mythologie (1993) (= Herder Lexikon, Herder/Spektrum Bd. 4187), Freiburg-Basel-Wien.

Heintel, Erich (2005). Der Gehorsam und seine Grenzen, In: K.-R. Trauner (Hg.) (2005). Der Herausforderung der Gewalt (= M&S 2), Wien.

Hofmeister, Heimo (2001). Der Wille zum Krieg oder die Ohnmacht der Politik: Ein philosophisch-politischer Traktat (= Kleine Reihe V&R 4027), Göttingen.

[Karl von Österreich]: (1806). Grundsätze der höhern Kriegs-Kunst für die Generäle der österreichischen Armee, Wien, (ND mit einer Einf. v. W. Hummelberger = Bibliotheca Rerum Militarium XXXII. Biblio, Osnabrück 1974)

Der katholische Soldat am Beginn des 3. Jahrtausends (2000). Erklärung der Apostolat Militaire International (AMI)-Generalversammlung vom 15. Nov. 2000 in Rom, Bonn.

Klambauer, Otto (2003). Endlose Soldatenspielerei. In: Kurier v. 06 10 2003.

Klein, Andreas / Matthias Geist (Hg.) (2006). „Bonhoeffer weiterdenken ..." Zur theologischen Relevanz Dietrich Bonhoeffers (1906–1945) für die Gegenwart (= Theologie: Forschung und Wissenschaft 21), Wien.

Köbler, Gerhard: Deutsches Etymologisches Wörterbuch, 1995. Online: www.koeblergerhard.de/derwbhin.html – Abfr. v. 06 08 2007

Laufs, Adolf (1973). Rechtsentwicklung in Deutschland: Ein rechtsgeschichtliches Arbeitsbuch, Berlin-New York.

Luther, Martin: An den christlichen Adel (1520). In: Luther, WA VI.

Mader, Hubert Michael (2002). „Ritterlichkeit": Eine Basis des humanitären Völkerrechtes – und ein Weg zu seiner Durchsetzung. In: TD 2/2002, Wien.

Mader, Hubert Michael (2002). Grausamkeit ohne Schuldgefühl. Der „psychopathische Bürgerkrieger" als Gegenpol zum „ritterlichen Soldaten". In: TD 6/2002, Wien.

Meyer, Richard M. (1910). Altgermanische Religionsgeschichte, Leipzig (ND: Stuttgart o.J.)

Micewski, Edwin (2004). Responsibilities of the Future Soldier and Military Leader – How is Military Ethics Today?, In: J. Toiskallio (Hg.): Identity, Ethics, and Soldiership, Helsinki.

Micewski, Edwin (2005). Leadership Responsibility in Postmodern Armed Forces, In: E. Micewski/D. Pfarr (Hg.): Civil-Military Aspects of Military Ethics 2: (Military) Leadership ans Responsibility in the Postmodern Age (=Schriftenreihe d. LVAk 4/2005), Wien.

Micewski, Edwin (2007). Creativity and Military Leadership in Postmodern Times. Online: http://www.micewski.com/0_Edwin_R%5B1%5D._Micewski__BG.pdf – Abfr. v. 21 04 2007

Münkler, Herfried (2003). Die neuen Kriege, 5. Auflage, Reinbek bei Hamburg.

Nack, Emil (1977). Germanien. Länder und Völker der Germanen, Wien.

Pelikan, Herbert Rainer (2003). Fundamentalism: Extreme Tendencies in modern Christianity, Islam and Judaism (= M&S 8), Wien.

Der große Ploetz. Die Daten-Enzyklopädie der Weltgeschichte. Daten, Fakten, Zusammenhänge, 34. Aufl., Freiburg i. Br. o.J. (1998).

Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Aufl. (RGG[3]), 6 Bde., Tübingen 1957–1962 = elektron. Ausg.: Digitale Bibliothek 12, Berlin 2000; 4. Aufl. (RGG[4]), 8 Bde., Tübingen 1998–2005.

Schmückle, Gerd (1995). Krieger, Wehrmann, Söldner, Partisan. In: Die Zeit v. 17 02 1995.

Schröfl, Josef / Thomas Pankratz (Hg.) (2004). Asymmetrische Kriegführung – ein neues Phänomen der Internationalen Politik?, Baden-Baden.

Tillich, Paul (1969). Das Problem der Macht, In: ders.: Für und wider den Sozialismus, München-Hamburg.

Trauner, Karl-Reinhart (2002). Vom Recht und vom Gewissen: Soldaten und ihre neuen militärischen und ethischen Herausforderungen, In: K.-R. Trauner/R. Marak/H. Mader: Militärischer Einsatz und Recht (= M&S 7), Wien.

Trauner, Karl-Reinhart (2005). Grundlagen und Struktur der (christlichen) Militärethik im aktuellen Spektrum des österreichischen Bundesheeres, In: W. Schober (Hg.) (2005). Vielfalt in Uniform (= Schriftenreihe d. LVAk 1/2005), Wien.

Trauner, Karl-Reinhart (2006). Oberstleutnant i.G. Robert Bernardis: Held, Verräter oder Märtyrer? In: Standpunkt 185/2006.

Mag. Christian WAGNSONNER

Kreuzzüge, Inquisition, Hexenverbrennungen – Beispiele aus der sogenannten „Gewaltgeschichte des Christentums“

Der Verfasser des vorliegenden Beitrages übernahm am Berufsethikseminar 2007 die Aufgabe, das Thema der Gewaltanwendung im Kontext des Christentums und seiner Geschichte zu beleuchten. Um zu verstehen, warum religiös motivierte Gewalt gerade im Christentum so anstößig ist, ist es notwendig, auf die Grundlagen, die Botschaft Jesu und das Selbstverständnis der ersten Christen, zurückzugehen.

Einleitende Gedanken

Jesus sah es als seine zentrale Aufgabe an, das Volk Israel wieder an seine eigentliche Bestimmung zu erinnern: Die liebevolle Zuwendung Gottes zu den Menschen, die Israel seit dem Anfang seiner Existenz erfahren hat (Befreiung aus der Sklaverei in Ägypten!), soll sich im gerechten und liebevollen Umgang miteinander und in der Überwindung zwischenmenschlicher Gewalt zeigen. Jesus radikalisiert diese Forderungen: Christen sollen die Spirale der Gewalt durch radikalen Gewaltverzicht durchbrechen, sie sollen die Feinde sogar lieben, und denen, die sie schlagen, sollen sie auch noch die andere Wange hinhalten. Das hat natürlich nichts mit der Lust an Schmerz oder Demütigung zu tun und ist auch kein Zeichen einer Flucht aus dieser Welt in ein Jenseits, wo dem anderen das schon alles heimgezahlt werden wird, sondern das ist ein ausgesprochen provokatives Verhalten mit großer gesellschaftlicher Sprengkraft in dieser Welt.

In den ersten drei Jahrhunderten waren die meisten Christen überzeugt davon, dass Christentum und Gewaltverzicht eng zusammengehören. Sie beteiligten sich nicht an Aufständen gegen die feindliche römische Herrschaft, leisteten aber konsequenten passiven Widerstand, den viele mit dem Leben bezahlen

Schriftenreihe der Heeresunteroffiziersakademie

Ausgabe 12

„Gewaltmanagement"

Dieser Band enthält die Beiträge der Referenten am Berufsethischen Fortbildungsseminar der Heeresunteroffiziersakademie 2007 in schriftlich zusammengefasster Form.

Mai 2008

Schriftenreihe der Heeresunteroffiziersakademie

Ausgabe 12

Impressum:

Schriftenreihe der Heeresunteroffiziersakademie
Ausgabe 12
Erscheinungsdatum: Mai 2008

Medieninhaber/Herausgeber:
Bundesministerium für Landesverteidigung
Roßauer Lände 1
1090 Wien

Redaktion:
Oberstleutnant dhmfD Mag. Andreas KASTBERGER
(Chefredakteur)
huak.labt3.glabt@bmlv.gv.at

Layout Titelseite:
Vizeleutnant Gernot HALLA

Administration:
Heeresunteroffiziersakademie
Institut 3
Tel. (0043)-(0)50201-41 28312

Herstellung:
BMLV / Heeresdruckerei
Kaserne Arsenal, Obj. 12
1031 Wien
(BMLV / HDruck 831/08)

Die in den Artikeln zum Ausdruck gebrachten Aussagen oder Meinungen müssen nicht mit jener der Redaktion oder des Herausgebers übereinstimmen.

Inhaltsverzeichnis